

## Comparative Study of Salafism in the Arabian Peninsula and Indian Subcontinent

Nasrollah Pourmohammadi Amlashi<sup>1</sup> | Seyyed Hashem Mousavi<sup>2✉</sup> | Nasim Saeid<sup>3</sup>

1. Professor, Department of History, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran.
2. Corresponding Author: PhD student in Islamic History, University of Isfahan, Iran, Email: [mousavi.seyedhashem@ltr.ui.ac.ir](mailto:mousavi.seyedhashem@ltr.ui.ac.ir)
3. Master of Science in Post-Islamic Iranian History, University of Isfahan, Iran.

Article history: Received 16 July 2019;

Received in revised form 4 January 2021;

Accepted 5 January 2021

### Abstract

The term “Salafi” has been mentioned for the first time in the manuscripts of the second and third century AH authors. But the use of the term Salafism as an independent doctrine was formed for the first time in the eighth century AH by influencing from Ibn Taymiyyah's thoughts, and the proponents of this thought were called Salafi. This movement continued after the Ibn Taymiyyah in an incomplete way until in the twelfth century, which was once again influenced by the thoughts of people such as Muhammad ibn Abd al-Wahhab and Shah Waliullah Dehlawi. In this paper, the background and relation of the Salafists of the Arabian Peninsula and the Indian subcontinent, as well as the commonalities and differences between these two trends, from the perspective of Muhammad ibn Abd al-Wahhab and Shah Waliullah Dehlawi, in the field of intellectual foundations, including how to deal with the Shiites and Sufis, and their opinions about the idol worshipers or the infidelities of Shiites and other sects were studied. The main research question; Comparing and contrasting the intellectual principles and approach of Muhammad and Shah Wali Allah in dealing with the opposition. The results of the study indicate that the attitude of these two personalities in dealing with categories such as Sufism, ijihad, polytheism and Shiites has been different and even despite their opposition to Shiism; Shah Waliullah refuses to disrespect the Shiite Imams, while in the opinion of Muhammad ibn Abd al-Wahhab, the complete transgression of the Shiite Imams was normal. Due to the importance of the subject, this research is done through the descriptive-analytical method and using library resources.

**Keywords:** Salafism, Mohammed bin Abdul Wahhab, Shah Wali Allah Dehlavi, Saudi Arabian Peninsula, Indian subcontinent.

### 1. Introduction

The word Salaf in the literal sense is mentioned for the first time in the works of the authors of the second and third centuries AH (Zamrli, 1995: 38; Ibn Abi Ya'li, *Bitā*: vol. 1/31, 92 and 294; Ibn Jozi, 1393 AH: 165 and 179) However, the use of the word Salafism as an independent school was first formed under the influence of Ibn Taymiyyah in the eighth century AH. This phenomenon intensified once again in the twelfth century under the influence of the ideas of Muhammad ibn Abd al-Wahhab on the Arabian Peninsula and Shah Waliullah Dehlavi on the Indian subcontinent. In general, the study of the word Salafi requires an accurate and detailed discussion, but in a nutshell, it can be said that Salafism is a common thought that should not be limited to Wahhabism because it is also used for non-Wahhabis.

After the era of Ibn Taymiyyah, the Salafist movement was marginalized for about three and a half centuries, until it regained its power in the twelfth century with the efforts of Muhammad ibn Abd al-Wahhab in the Arabian Peninsula and Shah Waliullah Dehlavi in the Indian subcontinent. Although

the views of Muhammad and Shah Waliullah are influenced by Ibn Taymiyyah, they differ in some aspects. In the face of the opposition, Muhammad put pragmatism on the agenda in community context and propagated jihadist thinking, but Shah Waliullah, who himself emerged from the Sufi context, had a more moderate and peaceful view of the opposition and took a different path from the beginning. He chose a different path from jihad and presented his thoughts to his followers in the form of numerous writings so that he could acquaint them with his thoughts.

## **2. Research Methods**

Due to the importance of the subject of this research, it has been done in a descriptive-analytical method and based on library resources.

## **3. Discussion**

Muhammad ibn Abdul Wahab and Shah Waliullah Dehlavi had similarities in using the views and ideas of Ibn Taymiyyah in returning to his righteous predecessor and also having intelligence and sagacity (Al-Juhanay, 2002: 156); however, there were many differences between them, and these differences were justifiable according to spatial requirements. In other words, the social differences between the two were the source of the different way Salafi thought developed there. Whereas the Indian subcontinent has long been familiar with Sufi sects (Shimmel, 1989: 62) and considering the power of the Sufis in India (Akram, 1990: 193); the performance of Shah Waliullah against the Sufis is evaluated. In return; In opposing the Sufis, Muhammad ibn Abd al-Wahhab even surpassed his teacher Ibn Taymiyyah and not only called them a deviant movement, but also considered the actions of the Sufis, including dhikr, solitude, dependence on the sheikh, and meditation, as abominable and even worse.

From the point of view of Shah Waliullah, not only the chapter of *ijtihad* is not closed (Siddiqui, 1370: 151) but also, he strengthened the position of *ijtihad* in India and warned people against blind imitation. Shah Waliullah considered the existence of *ijtihad* ideas necessary and even necessary in order to compromise with other Islamic sects (Zarrinkoob, 1369: 251); But Muhammad ibn Abd al-Wahhab strongly opposed the *ijtihad* approach. Due to his opposition to the principle of *ijtihad* and the mere belief in hadith, he failed in the theoretical realm to add anything to the theories of Ibn Taymiyyah and devoted most of his activities to the practical realm and added extremism to Salafi thought.

Muhammad policy towards the Shiites was very strict and hostile. He did not feel the slightest harmony in his thoughts with the Shiites, and he considered them even worse than the infidels and the Jews. Although the policy of Shah Waliullah has been strict in dealing with the Shiites, but at the same time he had a special devotion to the Ahl al-Bayt (AS) (Hardy, 1369: 76; Dokmjian, 1377: 188-214; 3677; Rikhte Garan, 1385: Vol. 6 / 16-21). In opposition to the Shiites, Shah Waliullah wrote several books, including "Ezalat Al-Caliphs".

Muhammad ibn 'Abd al-Wahhab considered the categories of polytheism in monotheism of worship and considered the Muslims who were accused of polytheism in worship as the polytheists of the beginning of Islam and ordered jihad against them. Muhammad encounter with the believers, especially the pilgrims to the tombs of the Imams, was much more intense. By emphasizing polytheism in monotheism, he sought to prove that Muslims who exaggerated the rights of the elders and made vows, sacrifices and sacrifices for them are polytheists (Muhammad ibn Abd al-Wahhab, 1426 AH: 103). Muhammad did not consider matters that did not fall under the category of Tawhid Ebadi to be among the components of polytheism; but from the point of view of Shah Waliullah, the concept of polytheism encompassed a wider space. Although both of them were influenced by the thoughts of Ibn Taymiyyah in defining the categories of polytheism (Farivai, 1415 AH: 165; Sialkouti, 1420 AH: 62), but Shah Waliullah did not limit polytheism only to monotheism of worship, but he believed that polytheism had broader meanings such as Polytheism in worship, vows, supplications, swearing, visiting graves, slaughtering, calling and supplication, help and the like were included.

## **4. Result**

Salafism as a school was introduced by Ibn Taymiyyah in the eighth century AH, but finally in the early twelfth century AH, the Salafist School was revived by people such as Muhammad ibn Abdul Wahab and Shah Waliullah Dehlavi, and resumed its political and intellectual life. Muhammad and

Shah Waliullah made serious efforts to bring Salafism into practice and succeeded in achieving acceptable results, which attracted many people.

Although Muhammad and Shah Waliullah both studied in the Najd region and in a common context, they disagreed on many Salafi ideas, including their views on the issue of polytheism and infidelity. Muhammad considered polytheism in the monotheism of worship and even limited the mission of the prophets to this issue, while Waliullah Dehlavi considered the issue of polytheism to be broader and considered many components for it.

Another difference between Muhammad and Waliullah was in the way of propagating Salafi thought and dealing with other Islamic sects and religions. This difference is related to the social context in which these two personalities were present. Muhammad emphasized jihadist ideas due to his presence among the people of the Arabian Peninsula, who had belligerent and violent temperaments due to their geographical conditions and hot and dry climate. The existence of such features in this area turned to theoretical and authorial ideas, because he noticed that in principle the context of Indian subcontinent did not reflect the ideas of practical jihad.

The same social context in the confrontation of these two personalities was also influential on other Islamic sects and religions. Muhammad, due to his presence among the violent and dry people of the peninsula, dealt with the Sufi sects and the Shiite religion in the most severe manner and issued a verdict of disbelief on them, and was by no means willing to agree with them on an idea and ijthad. Did not accept either, But the rise of Shah Waliullah from the Sufi condition was influential in the way he dealt with the Sufis and tried to correct the thoughts of the Sufis, he did not consider the chapter of ijthad closed and in addition to encouraging his followers to embrace ijthad, he also condemned blind imitation.

Despite some similarities in the thoughts of Muhammad and Shah Waliullah, the difference between the thoughts of the two is so great that the Salafi thoughts of the two figures cannot be considered common and we see many differences in the approach of the two characters. Although attempts were later made by some members of the Deobandiyya sect, as well as Wahhabis, to bring Salafism closer to the Indian subcontinent and the Arabian Peninsula, it was unsuccessful due to deep divisions between the two Salafist groups.

## 5. References

1. Holy Quran
2. Abdul Fattah, Abu Elayh. (1969). *Men Mohazerat fi Tarikh Al-Dolah Al-Soudi Al-Ula (1840 - 1891)*, Riyadh: Al-Anwar Institute for Publishing and Distribution.
3. Afkhami, Ali., Khalifeh Loo, Seyed Farid. (2011). Shekar Shekan for the land of India (Waliullah Dehlavi, a talented translator of the Holy Quran), *Journal of Subcontinent Researches*, 3(6), 30-7.
4. Ahmad, Aziz. (1988). *History of Islamic Thought in India*, translated by Naghi Lotfi and Mohammad Jafar Yahaghi, Tehran: Kayhan Publications.
5. Al Juhany, Uwaidah M. (2002). *Najd before the Salafi Reform Movement: Social, Political and Religious Conditions during the Three Centuries Preceding the Rise of the Saudi State*. Ithaca press in association with the King Abdul- Aziz Foundation for Research and Archives: Reading and Riyadh.
6. Boazer, Marcel. (1982). *Islam in Today's World*, translated by d. m. Y, Tehran: Islamic Culture Publishing Office.
7. Bukhari, Muhammad. (2001). *Sahih Bukhari*, Volume 2, First Edition, Research: Muhammad Zuhair bin Nasser, unknown: Dar Tawq Al-Najat.
8. Dehlavi, Ahmad. (1976). *Al-Tafhimat Al-Elahiyah*, Volume 2, India: Scientific Assembly.
9. Dehlavi, Ahmad. (2005). *Hojjat Allah Al-Baleghah*, Volume 1, First Edition, Research of Sayyid Sabiq, Beirut: Dar Al-Jail.
10. Dehlavi, Ahmad. (n.d). *Tohfah al-Muwahhidin*, Shish Mahal Rud Lahore: Al-Muktabah Al-Salafiya.
11. Dehlavi, Ahmad. (n.d). *Musfa Be Hashiye Maswi*, Dehali: Farooqi publication.
12. Elmi, Ghorban; Baghestani, Marziyeh; Fathi, Masoumeh. (2015). Mystical Journey in the Thought of Sheikh Ahmad Sarhandi, *Journal of Subcontinent Researches*, 7(25), 68-45.
13. Farmanian, Mehdi. (2008). Introduction to the Sunni sect, first edition, Qom: Seminary Management Center.

14. Ibn Taymiyyah, Ahmad Ibn Abd al-Halim. (1992). *Collection of Alrasayil and Almasayil*, Volume 1, Beirut.
15. Madani, Ahmad Hussein. (n.d). *Al-Shahab Al-Saqib Ala Al-Mustaraq Al-Kadhib*, Pakistan: Lahore Military Society.
16. Muhammad ibn Abd al-Wahhab. (2005). *Sharh Kashf al-Shubahat*, fourth edition, research and explanation of Muhammad ibn Saleh al-Uthaymeen: Dar Al-Thuraya.
17. Osmani, Mohammad Taqi. (2005). *Takmelah Fath Al- Molhem*, Volume 2, First Edition, Beirut: Dar Al-Ihya Al-Tarath Al-Arabi.
18. Rikhtegaran, Mohammad Reza. (2006). *Research on India*, Volume 6, Tehran: Iranian Cultural Advisor.
19. Shamieh, Gibran. (n.d). *Al-Saud Mazihem and Mostaghbelahom*, Riyadh.
20. Sharif, Mian Mohammad. (1991). *History of Philosophy in Islam*, Volume 4, Tehran: University Publishing Center, Cultural Revolution Headquarters.
21. Sheibani, Ahmad. (2000). *Musnad Ahmad Ibn Hanbal*, Volume 9, First Edition, Research by Shoaib Al-Arnout, unknown: Al-Risalah Institute.
22. Shokani, Muhammad ibn Ali. (n.d). *Sharh Al-Sodur wa Yaliyah fatwa Leallamah Al-India Al-Sheikh Siddiq Hassan al-Qanuji*, Saudi Arabia: Public opinion to open the Holy Mosque.
23. Sialkouti, Mohammad Bashir. (1999). *Al-Imam Al-Mujaddid Al-Muhaddith Al-Shah, Wali Allah Al-Dehlawi's Hayatah and Daevah*, first edition, Beirut: Dar Ibn Hazm for printing, publishing and distribution.
24. Tahanavi, Mohammad Ali. (n.d). *Mosuah Kashaf Estelahat Alfonun va Alolum*, Volume 1, unknown.
25. Zini Dahlan, Ahmad. (2001). *Al-Dorar al-Sunniyah fi al-Rad Ala al-Wahhabiya*, Istanbul: Maktab al-Haqiqah.
26. Zini Dahlan, Ahmad. (n.d). *Fotuh at Aleslamiyah Baed Maeni Alfotuh at Al- Nabaviyah*, Volume 2, Egypt: Al-Husseiniya Press.

---

**Cite this article** Pourmohammadi Amlashi, Nasrollah; Mousavi, Seyyed Hashem; Saeid, Nasim. (2022). Comparative Study of Salafism in the Arabian Peninsula and Indian Subcontinent. *Journal of Subcontinent Researches*, 14(43), 89-104. DOI: 10.22111/jsr.2021.30942.1978

---

## بررسی تطبیقی اندیشه سلفی گری در شبه جزیره عربستان و شبه قاره هند

نصراله پورمحمدی املشی<sup>۱</sup> | سید هاشم موسوی<sup>۲</sup> | نسیم سعید<sup>۳</sup>

۱. استاد گروه تاریخ، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی، قزوین، ایران

۲. نویسنده مسئول: دانش‌آموخته دکتری تاریخ اسلام، دانشگاه اصفهان، ایران، ایمیل: [mousavi.seveddhashem@ltr.ui.ac.ir](mailto:mousavi.seveddhashem@ltr.ui.ac.ir)

۳. کارشناسی ارشد تاریخ ایران بعد از اسلام، دانشگاه اصفهان، ایران

### چکیده

واژه سلف در معنای لغوی نخستین بار در آثار مؤلفان قرن دوم و سوم هجری ذکر شده است، اما به‌کاربردن واژه سلفی‌گری تحت‌عنوان یک مکتب مستقل، برای نخستین بار در قرن هشتم هجری و تحت تأثیر افکار ابن تیمیه شکل گرفت و طرفداران این تفکر سلفیه نام گرفتند. این پدیده پس از ابن تیمیه به‌صورت نه‌چندان فراگیر ادامه یافت تا اینکه در قرن دوازدهم یکبار دیگر تحت تأثیر افکار افرادی همچون محمدبن عبدالوهاب و شاه ولی‌الله شدت گرفت. در این مقاله برآنیم پیشینه و ارتباط سلفی‌های شبه‌جزیره عربستان و شبه‌قاره هند و نیز اشتراکات و تمایزات این دو جریان را از دیدگاه محمدبن عبدالوهاب و شاه ولی‌الله درزمینه مبانی فکری از جمله درباره چگونگی ارتباط با شیعیان و صوفیان و نظراتشان درباره اجتهاد و شرک را موردبررسی و ارزیابی قراردهیم. سؤال اصلی پژوهش، تطبیق و مقایسه مبانی فکری و رویکرد محمد و شاه ولی‌الله در برخورد با مخالفان است. نتایج پژوهش حاکی از آن است که رویکرد این دو شخصیت در برخورد با مقوله‌هایی نظیر تصوف، اجتهاد، شرک و شیعیان متفاوت بوده است و حتی باوجود مخالفت آنان با تشیع، شاه ولی‌الله از بی‌احترامی به امامان شیعه خودداری می‌کند؛ حال آنکه در اندیشه محمدبن عبدالوهاب تخطئه کامل امامان شیعه امری عادی بوده است. نظر به اهمیت موضوع، این پژوهش به روش توصیفی-تحلیلی و مبتنی بر منابع کتابخانه‌ای صورت گرفته است.

واژه‌های کلیدی: سلفی‌گری، محمدبن عبدالوهاب، شاه ولی‌الله دهلوی، شبه‌جزیره عربستان، شبه‌قاره هند

### ۱- مقدمه

سلف در بیشتر موارد به گروهی اطلاق می‌شود که در تفسیر و توجیه آموزه‌های دینی و مذهبی خود به سنت پیامبر(ص) و علمای سلف تکیه دارند (تهانوی، بی‌تا: ج ۱ / ۶۳۱). کاربرد واژه سلف را برای نخستین بار در آثار مؤلفان قرن دوم و سوم هجری می‌توان یافت. این لفظ بعد از تبیین اصول سنت به دست احمد بن حنبل کاربرد بیشتری یافت و در قرن پنجم و ششم هجری نیز در آثار بسیاری از مؤلفان به‌کار برده شد. واژه سلف در قرون مورد اشاره تنها در معنای لغوی خود به معنی گذشتگان به‌کار رفته است و هیچ نشانه‌ای مبنی بر اینکه از سلف به‌عنوان مکتب یاد شده باشد، وجود ندارد. برای نخستین بار

مطالعات شبه‌قاره، دوره ۱۴، شماره ۴۳، ۱۴۰۱، صص ۸۹-۱۰۴.

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۱۶

تاریخ ویرایش: ۱۳۹۹/۱۰/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۴/۲۵

استناد: پورمحمدی املشی، نصراله؛ موسوی، سید هاشم؛ سعید، نسیم. (۱۴۰۱). بررسی تطبیقی اندیشه سلفی‌گری در شبه‌جزیره عربستان و شبه‌قاره هند. *مطالعات شبه‌قاره*، ۱۴(۴۳)، ۸۹-۱۰۴.

DOI: 10.22111/jsr.2021.30942.1978

ناشر: دانشگاه سیستان و بلوچستان



© نویسندگان

در قرن هشتم هجری با ظهور ابن تیمیه، سلفیه به وسیله او جایگاه خود را در تاریخ ثبت کرد و به عنوان یک مکتب مطرح شد. این جایگاه بعدها توسط افرادی همچون محمدبن عبدالوهاب در شبه جزیره عربستان و شاه ولی الله در شبه قاره هند بیش از پیش تثبیت شد. به طور کلی بررسی واژه سلف نیازمند بحث دقیق و مفصلی است، اما به صورت اجمالی می توان چنین بیان کرد که سلفیت خود یکی از شاخه های اهل حدیث است که وهابیت یکی از زیرشاخه های آن محسوب می شود؛ البته وهابیت افراطی ترین نوع سلفیت به شمار می رود که با هرگونه توجیه عقلانی و عرفانی آموزه های دینی و تفسیر مخالف است. در مقابل وهابیت، برخی سلفیون معتدل قرار دارند که آنان نیز ضمن تأکید بر اقوال سلف از تفسیر و توجیه عقلانی و عرفانی آموزه های دینی رویگردان نیستند که سلفیه شبه قاره هند در این دسته قرار می گیرند (فرمانیان، ۱۳۸۷: ۹۷-۹۲). پس توجه به این نکته ضروری است که سلفیت یک تفکر عام است که نباید تنها آن را محدود به وهابیت انگاشت، زیرا این واژه برای گروه های بسیار نیز کاربرد دارد.

پس از سپری شدن دوران ابن تیمیه جریان سلفیت تا حدود سه و نیم قرن به حاشیه رانده شد تا در قرن دوازدهم با تلاش افرادی همچون محمدبن عبدالوهاب در شبه جزیره عربستان و شاه ولی الله در شبه قاره هند بار دیگر این جریان قدرت یافت. هر چند نظرات محمدبن عبدالوهاب و شاه ولی الله متأثر از ابن تیمیه است؛ اما از برخی جهات با یکدیگر تفاوت دارند. محمدبن عبدالوهاب در مقابل مخالفان، عمل گرایی در بستر اجتماع را در دستور کار خود قرار داده و تفکر جهادی را تبلیغ می کرد؛ اما شاه ولی الله که خود از بستر متصوفه برخاسته است، دیدگاه معتدل تر و مسالمت جویانه تری نسبت به مخالفان داشت و از ابتدا مسیری متفاوت از مسیر جهادی را انتخاب کرد و آرمان ها و اندیشه های خود را در قالب تألیفات متعدد در اختیار طرفداران خود قرارداد تا بتواند آنان را با اندیشه ها و تفکرات خود آشنا سازد.

#### ۱-۱- بیان مسئله

سلفی گری تحت عنوان یک مکتب برای نخستین بار در قرن هشتم هجری و تحت تأثیر افکار ابن تیمیه در جهان اسلام شکل گرفت. این مکتب در قرن دوازدهم هجری توسط شاه ولی الله در شبه قاره هند و محمدبن عبدالوهاب در شبه جزیره عربستان رشد یافت. هر چند خط فکری این دو شخصیت اندیشه بازگشت به سلف صالح بود، اما در سیره عملی خود روش های متفاوتی را برگزیدند. این پژوهش درصدد پاسخگویی به سؤالات زیر است:

۱- خاستگاه شاه ولی الله و محمدبن عبدالوهاب چه تأثیری بر مبانی اندیشه سلفی گری آنان داشته است؟

۲- رویکرد فکری این دو شخصیت در باب اجتهاد و مواجهه با شیعیان، صوفیان و مقوله کفر و شرک چگونه بوده است؟

#### ۱-۲- اهداف و ضرورت تحقیق

هدف این پژوهش، بررسی تطبیقی اندیشه سلفی گری در شبه قاره هند و شبه جزیره عربستان است. اشتراکات و افتراقات این اندیشه میان شاه ولی الله و محمدبن عبدالوهاب تا حد زیادی نشأت گرفته از خاستگاه آنان است. ضرورت پرداختن به این موضوع از آنجایی است که تاکنون به صورت مستقل و به صورت تطبیقی به این موضوع توجه نشده است.

#### ۱-۳- پیشینه تحقیق

مروری بر پیشینه پژوهش حاکی از آن است که درباره شخصیت محمدبن عبدالوهاب و شاه ولی الله و همچنین اندیشه سلفی برگرفته از این دو شخصیت در منابع دست اول و مطالعات جدید، مطالبی به صورت پراکنده وجود دارد که از آن جمله می توان به کتاب های عربی همچون «مناقب الامام احمد بن حنبل» از ابن جوزی (۱۴۰۹ ه.ق)؛ «الفجر الصادق فی الرد علی الفرقه الوهابیه المارقه» (بی تا) و «الدرر السنیه فی الرد علی الوهابیه» (۱۴۲۴ ه.ق) از زینی دحلان؛ «مآثر السلطانیه» از مفتون دنبلی (۱۳۸۳) و «تاریخ نجد» از آلوسی (بی تا) اشاره کرد. همچنین در بین نویسندگان معاصر می توان به محسن امین در کتاب «کشف الارتیاب فی اتباع محمدبن عبدالوهاب» (بی تا)؛ توفیق بن عامر در کتاب «مواقف الفقهاء من الصوفیه فی الفکر

الاسلامی» (۱۹۹۵ م)؛ حسنی طالبی در کتاب «نزهه الخواطر و بهجه المسامع والنواظر» (۱۳۹۸ ه.ق)، حائری در مقاله «دیباچه‌ای بر پیشینه تاریخی جنبش‌های پان‌اسلامیسم» (۱۳۶۱) و افخمی و خلیفه‌لو در مقاله «شکرشکن دیار هند (ولی‌الله دهلوی، مترجم توانای قرآن کریم)» (۱۳۹۰) که به‌صورت دسته‌وگریخته مطالبی را در این موضوع آورده‌اند، اشاره کرد. در مقاله «جریان‌شناسی سلفی‌گری هندی و تطبیق مبانی آن با سلفی‌گری وهابی» از امیرحسین میرزا ابوالحسنی و احمد عابدی (۱۳۹۴)، نویسندگان به جریان سلفی‌گری توجه داشته و حوزه مطالعه خود را تا دوره دیوبندها اختصاص داده‌اند. نویسندگان به‌دلیل گستردگی محدوده زمانی قادر نبوده‌اند به‌صورت تخصصی همه زوایای فکری و اندیشه‌ای محمدبن عبدالوهاب و شاه ولی‌الله را تحت‌پوشش قرار دهند و به‌صورت جزئی و گذرا به آنان پرداخته‌اند. از آنجایی که تاکنون پژوهشی جامع در باب مطالعات تطبیقی و مقایسه اندیشه این دو شخصیت صورت نگرفته است، این مقاله می‌تواند حائز اهمیت باشد.

## ۲- خاستگاه سلفی‌گری در شبه‌جزیره عربستان

پایه‌گذاری تفکر سلفی‌گری در شبه‌جزیره عربستان به این تیمیه در قرن هشتم بازمی‌گردد. احمد بن عبدالحلیم، معروف به ابن تیمیه حرانی، در ۱۲۶۳ م / ۶۶۱ ه.ق در حران به دنیا آمد و پس از مطالعه معقول و منقول، در راه ابراز عقیده خود مدت‌ها در حبس به‌سربرد، زیرا علما و قضات آن روز با دیدگاه‌های وی موافق نبودند. وی نویسنده‌ای فعال بود و تألیفات فراوان از خود بر جای گذاشت و در سال ۱۳۲۶ م / ۷۲۶ ه.ق درگذشت. در ابتدا نظرات ابن تیمیه نتوانست جایگاه مناسبی در بین نخبگان و همچنین عامه مردم کسب کند و در حد نظریه باقی ماند؛ اما سه قرن و نیم بعد، جریان سلفی‌گری توسط فردی به نام محمدبن عبدالوهاب موفق به کسب قدرت شد. محمدبن عبدالوهاب تمیمی مجدی که فرقه وهابیت به او مرتبط است، نسبش به «وهیب تمیمی» می‌رسد. برخی تولد او را در سال ۱۱۱۱ هجری قمری در شهر عینیه دانسته‌اند و درگذشتش را در سال ۱۲۰۷ هجری قمری می‌دانند (زینی دحلان، الدرر السنیة فی الرد علی الوهابیه، ۱۴۲۲ ق: ۴۲). قول مشهور بین نویسندگان، سال تولد او را ۱۱۱۵ و سال وفاتش را به سال ۱۲۰۷ می‌دانند (زینی دحلان، بی‌تا: ج ۲/ ۱۵۶).

محمد در شهر عینیه که از شهرهای نجد بود، متولد شد. پدرش قاضی شهر بود و نفوذ زیادی در این شهر داشت. وی تحت‌تأثیر مطالعه کتاب‌های ابن تیمیه و ابن‌قیم جوزی بسیاری از اعمال و رفتار مردم سرزمین نجد را که مغایر با نوشته‌های آنان بود، زشت و مذموم شمرد و مورد نکوهش پدرش قرار گرفت و برای ادامه تحصیل راهی مکه و مدینه شد. محمد به‌خصوص پس از مرگ پدرش، نظرات مسلمانان را به باد انتقاد و نکوهش گرفت. وی پس از تحمل سختی‌های سفر، در نهایت به نجد بازگشت. محمد در ناحیه درعیه با حاکم آن محمدبن سعود به‌دلیل نزدیکی نظراتش با وی همراه شد و در مقابل، محمدبن عبدالوهاب نیز تسلط و دستیابی به همه منطقه نجد را به محمد بن سعود وعده داد. محمدبن سعود همچنین همراهی با محمدبن عبدالوهاب در جهاد با مخالفان را مشروط بر این دانست که پس از پیروزی، قسمتی از غنائم را به او واگذار کند (عبدالفتاح، ۱۹۶۹: ۱۳-۱۴).

پس از جلب حمایت خاندان آل سعود و همراه شدن با محمدبن عبدالوهاب که اصلی‌ترین عامل گسترش دعوت در شبه‌جزیره عربستان بود، آنچه موجب همگانی شدن پذیرش این دعوت شد، طرح نظراتی بود که از سوی محمدبن عبدالوهاب مطرح شد. محمد به‌منظور دستیابی به قدرت و عملی‌ساختن نظرات خود در شبه‌جزیره عربستان، با طرح دو نظر (انگیزه مادی که در پی کسب غنیمت بود و دیگری انگیزه معنوی که برانگیزاننده حس برتری‌جویی اعراب بدوی نسبت به اقوام شهری بود)، انگیزه پیوستن به دعوتش را با تحریک اعراب بدوی تسریع کرد. طرح نظر کسب غنیمت، بسیاری از اقوام و قبایلی که ابتدا در پی مخالفت با محمدبن عبدالوهاب بودند را به دلیل دستیابی به غنائم با او همراه کرد (عبدالفتاح، ۱۹۶۹: ۱۴-۱۳). این نکته نشان از هوش و ذکاوت بالای محمدبن عبدالوهاب در جلب نظر اعراب داشت.

انگیزه معنوی نیز اشاره به این موضوع دارد که بدوی‌های عرب که به‌واسطه اندیشه‌هایشان در مقابل تمدن شهری احساس حقارت و ضعف داشتند، اکنون با کمک محمدبن عبدالوهاب به یک حس برتری‌جویانه در برابر شهری‌ها دست یافته بودند. اعراب حتی احساس می‌کردند که تمدن شهری با شرک مواجه شده است و درصدد بودند آنان را به توحید و دین بازگردانند. به‌همین دلیل عنوان حرکت محمدبن عبدالوهاب، «توحید» نام گرفت و طرفدارانش خود را موحدون نامیدند. طرح این نظرات در بین اعراب به یک خودباوری در میان طرفدارانش منجر شد و آنان نیز که این باور را مدیون محمد می‌دانستند، از او حمایت کردند. هرچند همه افرادی که در این دعوت با محمد همراه شدند، بر یک عقیده نبودند و اهداف متفاوتی را دنبال می‌کردند. بخشی از پذیرندگان اولیه دعوت محمد، همراهی خود را نه بر پایه اعتقادات قلبی، بلکه دلایل دنیوی و مادی می‌دانستند. از جمله این علل می‌توان به عدم توان برابری در رویارویی با محمد پس از همراهی با محمدبن سعود، انگیزه دستیابی به ثروت و تمدن شهری و همچنین تحریک عصبیت‌های قومی-قبیله‌ای عشیره‌های عرب اشاره کرد.

### ۳- خاستگاه سلفی‌گری در شبه‌قاره هند

هم‌زمان با قوت‌گرفتن سلفی‌گری در شبه‌جزیره عربستان، در شبه‌قاره هند نیز سلفی‌گری به رهبری شاه ولی‌الله به حیات خود جان تازه‌ای بخشید. شاه ولی‌الله در سال ۱۱۱۴ ه.ق در روستایی نزدیک دهلی متولد شد. ولی‌الله از همان دوران کودکی دارای نبوغ و تیزهوشی بود، آن‌چنان‌که در هفت‌سالگی حافظ قرآن شد. در ۱۷ سالگی پدر شاه ولی‌الله فوت کرد و او به‌عنوان عالم دینی جانشین پدرش در دستگاه حکومتی گورکانیان شد. شاه ولی‌الله تحصیلات ابتدایی را نزد پدرش عبدالرحیم که از بزرگان صوفیه در دهلی بود گذراند و سپس تحصیلات عالی خود را در مدینه پشت‌سر گذاشت (احمد، ۱۳۶۷: ۹۹).

شاه ولی‌الله به‌دنبال این بود که بسیاری از خرافات و بدعت‌هایی که در گذر زمان بر اسلام وارد شده را بزداید و تشتت و درگیری‌های بین مسلمانان را رفع کرده و آنان را به سوی اتحاد و یکپارچگی بخواند. نکته حائز اهمیت این است که محمد و شاه ولی‌الله هر یک روش‌های متفاوتی را برگزیدند. محمد به‌منظور تحقق آرمان‌ها و اهداف خود، به جنبش‌های سیاسی و اجتماعی روی آورده و با بسیج قبایل درصدد تشکیل حکومت و سرکوب بدعت‌گران برآمد، اما شاه ولی‌الله به‌دنبال جنبش فکری و اصلاحی بود و به‌همین منظور تألیفات متعدد خود را در اختیار طرفدارانش قرار داد تا بتواند نوعی بیداری و اتحاد در اندیشه آنان به‌وجود آورد. شاه ولی‌الله یک متکلم و دارای گرایش‌های صوفیانه بود و در این راه به‌دنبال پالایش و تصفیه روش‌های عملی صوفیان و انحرافات و آلودگی‌هایی بود که به گمان او بر تصوف وارد شده بود. به‌همین دلیل نگرش‌ها و اندیشه‌های او نسبت به محمدبن عبدالوهاب دارای انعطاف بیشتری بود (بوازار، ۱۳۶۱: ۴۵). شاه ولی‌الله اندیشه‌هایش رنگ تصوف داشت، اما این مسئله مانع از آن نمی‌شد که از مبارزه با خرافات و بدعت‌های به‌وجودآمده در بین مسلمانان دست بردارد و مسلمانان را به مبارزه با آنان فرانخواند. او در این مسیر برای نخستین‌بار به ترجمه قرآن به زبان فارسی و تفسیر علمی آن اقدام کرد و آن را در اختیار مسلمانان قرار داد. وی همچنین روش‌های علمی حدیث‌نگاری و مطالعه حدیث را در پیش گرفت و زمینه را برای گسترش علم حدیث در هند محیا کرد؛ به‌گونه‌ای که با وجود داشتن اندیشه‌های نوگرایانه، در اواخر عمر خود در وصیت‌نامه‌اش از تقلید و پیروی از علمای پیشین و همچنین از حدیث دفاع کرد.

شاه ولی‌الله برای جلوگیری از تفرقه بین مسلمانان، به اندیشه تلفیق مذاهب توجه کرد و بر این نظر بود که اختلاف بین مذاهب اسلامی، جزئی و کم‌ارزش بوده و مسلمانان بر سر اصول و موضوعات اساسی، دارای عقایدی مشترک هستند؛ البته مقصود شاه ولی‌الله از تلفیق مذاهب، بیشتر مذاهب اهل سنت را شامل می‌شد، تا با اتحاد آن‌ها بتواند اسلام اهل سنت را به شهرت اولیه‌اش بازگرداند. او شیعیان را خارج از دایره تلفیق مذاهب دانسته و نسبت به آنان رویکرد اختلافی داشته است.

آنچه در اندیشه‌های شاه ولی‌الله حائز اهمیت است، تأکید او بر بنیادگرایی و سنت‌گرایی در هند بود. وی نیز در این راه از ابن تیمیه تبعیت کرد و مانند محمدبن عبدالوهاب در مقابل شیعیان قرار گرفت. وی همچنین بسیاری از مراسم و آداب مذهبی

شیعیان را محکوم کرد و آن‌ها را دارای منشأ غیراسلامی دانست (احمد، ۱۳۶۷: ۷۱). این عوامل خودبه‌خود موجب شد برخلاف طرح شعار وحدت از سوی شاه ولی‌الله، با نادیده‌گرفتن تشیع، اوضاع مسلمانان در شبه‌قاره هند برخلاف هدف اولیه، از مسیر دستیابی به اتحاد منحرف شود. به‌عبارت‌دیگر شاه ولی‌الله هرچند با طرح شعار اتحاد بین مسلمانان در پی جذب قلوب مسلمانان و همراه‌کردن حداکثری آنان با اندیشه‌های خود بود، اما با خارج‌کردن شیعیان از این گردونه و سرکوب و مخالفت با آنان، عملاً چنین چیزی امکان‌پذیر نشد.

#### ۴- افتراقات و اشتراکات مبانی فکری محمد بن عبدالوهاب و شاه ولی‌الله دهلوی

مهم‌ترین و اصلی‌ترین اشتراک بین محمدبن عبدالوهاب و شاه ولی‌الله، بهره‌گیری از دیدگاه و اندیشه‌های ابن‌تیمیه است. اساسی‌ترین هدف مشترک، بازگشت به سلف صالح بود. محمد و شاه ولی‌الله، موفقیت خود را مرهون شناخت کافی از مسلمانان و اوضاع و احوال سایر نقاط جهان بودند. آنان توانستند قسمت اعظم شبه‌جزیره عربستان و شبه‌قاره هند را با بسترسازی مناسب با اندیشه‌های خود همراه کرده و با استدلالات قوی در بین عامه مردم نفوذ کنند. همچنین آنان با هوش و ذکاوت، معضلات اجتماعی و سیاسی جامعه خویش را درک کردند. این کار به‌خصوص از سوی محمدبن عبدالوهاب به‌خوبی صورت گرفت (Al-Juhany, 2002: 156). او برای رسیدن به اهداف خود، دست به مطالعات گسترده‌ای درباره مدعیان نبوت، یعنی: مسیلمه کذاب، سجاح، اسود عنسی و طلحه اسدی زد که این نکته نشان از ذهن فعال و کوشای این فرد به همراه برنامه‌ای مدون دارد که از مدت‌ها پیش رؤیای آن را در سر می‌پرورانیده است. محمدبن عبدالوهاب درست زمانی به تبلیغات در بین مردم شبه‌جزیره پرداخت که سختی جانکاه، زندگی و معیشت مردم بدوی را تحت‌تأثیر قرار داده بود. از سوی دیگر، اعراب بدوی شبه‌جزیره همواره در برابر مردم شهری احساس حقارت می‌کردند؛ زیرا مردم شهری خود را دارای تمدن و اعراب بدوی را مردمانی وحشی و بی‌تمدن می‌دانستند. این دیدگاه حس تنفر بدویان را نسبت به شهری‌ها هرچه‌بیشتر تقویت کرد. محمد که توانسته بود به‌خوبی این فضا را شناسایی و بر آن احاطه پیدا کند، ابتدا به‌دنبال متحدکردن قبایل بدوی و سپس سرکوب مردم شهری به‌وسیله اعراب بدوی بود که دارای انگیزه لازم بودند. او به‌خوبی توانسته بود نقاط حساس قبایل بدوی را شناسایی و بهانه لازم را در اختیار آنان قرار دهد تا بتواند از ظرفیت آنان برای رسیدن به اهداف خود سود جوید.

شاه ولی‌الله نیز مانند محمدبن عبدالوهاب، ویژگی‌های شگرفی داشت که نشان از نبوغ و استعداد وی بود. او در هفت‌سالگی توانست قرآن را حفظ و زبان عربی و فارسی را فراگیرد. شاه ولی‌الله نیز به‌دنبال اندیشه‌های اصلاحی و بازگشت مسلمانان به سلف صالح بود. وی پس از پشت‌سرگذاشتن تحصیلات خود در نجد، فعالیت‌های خود را در شبه‌قاره هند آغاز کرد. شاه ولی‌الله به‌مانند محمد، حمایت مردم را رکن اساسی دعوت خود می‌دانست و معتقد بود که سقوط تمدن‌های بزرگ، ناشی از شکافی است که بین مردم و حکومت ایجاد می‌شود (شریف، ۱۳۷۰: ج ۴ / ۱۶۰)؛ اما شاه ولی‌الله مسیری برخلاف مسیر عملی محمدبن عبدالوهاب را برگزید و به‌دنبال قلمروی نظری و تألیف کتب و رسالات گوناگون برآمد. علاوه بر تفاوت نظری در برخی دیدگاه‌های بین این دو شخص، شاه ولی‌الله با شناخت ظرفیت‌های موجود در شبه‌قاره هند، راه‌های عملی و جهادی را مفید نمی‌دانست یا بستر جامعه موردنظر خود را آماده چنین برنامه‌ای نمی‌دید. به‌همین دلیل اندیشه‌های خود را در قالب تألیفات متعدد در اختیار مسلمانان قرارداد. به عبارتی می‌توان گفت هم محمدبن عبدالوهاب و هم شاه ولی‌الله تا حدودی تحت‌تأثیر گفتمان و شرایط حاکم بر جامعه خود بوده و سعی کردند از ظرفیت‌های مسلط بر جامعه به نحو مطلوب استفاده کنند. آن‌چنان‌که محمدبن عبدالوهاب از بدویت اعراب شبه‌جزیره و جنگاوری و خشونت آن‌ها و شاه ولی‌الله از زمینه‌های فرهنگی موجود در شبه‌قاره هند سود بردند.

می‌توان گفت با وجود نقاط تشابه میان محمدبن عبدالوهاب و شاه ولی‌الله در زمینه مبانی فکری که مهم‌ترین آن پیروی از سلف خود بود، تفاوت‌های زیادی میان این دو در زمینه عملی‌کردن مبانی مذکور در بسترهای اجتماعی سرزمین‌های عربستان

و هندوستان وجود داشت. این تفاوت‌ها نیز با توجه به مقتضیات مکانی قابل توجیه بودند و روی آوردن به چنین راه‌کارهایی نشان از شناخت هر دو رهبر دینی از جوامع خود داشت. موقعیت برتر اقتصادی هندوستان این فرصت را به شاه ولی‌الله داد تا با تکیه بر آرامش نسبی این منطقه و نوآوری در زمینه نظریات فکری، روش‌های مسالمت‌آمیزتری را در پیش گیرد. در مقابل، نبود موقعیت مناسب اقتصادی و از سوی دیگر وجود اختلافات گروهی در این قبایل منجر به آن شد تا محمد از طریق تحریک انگیزه‌های مادی و برتری عشیره‌ای به گسترش سلفی‌گری در شبه‌جزیره عربستان - متفاوت از آنچه در هند وجود داشت - پردازد.

#### ۴-۱- تطبیق مبانی فکری شاه ولی‌الله دهلوی و محمد بن عبدالوهاب در باب تصوف

در برخورد با دیگر فرق مذهبی، از جمله اهل تصوف، دیدگاه و اندیشه‌های این دو شخصیت به صورت قابل ملاحظه‌ای تحت تأثیر فضای حاکم بر جامعه و خاستگاه آنان بوده است. به این معنی که سخنان و رویکرد شاه ولی‌الله برخلاف محمد بن عبدالوهاب دارای بن‌مایه‌های کلامی و استدلالی بوده است. شبه‌قاره هند از مدت‌ها پیش از شاه ولی‌الله با فرقه‌های صوفیه آشنایی داشته و آشنایی آنان به قرن دوم هجری بازمی‌گردد (شیمل، ۱۳۶۸: ۶۲). این خود عاملی بر قدرت نفوذ تصوف در شبه‌قاره هند بود که در اثنای آن صوفیان برجسته‌ای در هند ظهور کردند. از جمله آنان می‌توان به اشخاصی همچون خواجه معین‌الدین چشتی، شیخ احمد سرهندی (علمی و همکاران، ۱۳۹۴: ۶۸-۷۵)، بهاء‌الدین زکریا، شیخ باقی بالله، شیخ نظام‌الدین اولیا و میر سید علی همدانی اشاره کرد. نفوذ و احاطه صوفیان در بین اکثریت مردم شبه‌قاره هند به گونه‌ای بود که تلاش‌های آنان برای ترویج اسلام مورد مخالفت هندوها قرار نگرفت. با در نظر گرفتن موقعیت صوفیان و ملاحظه جایگاه و قدرت آنان در هند، بهتر می‌توان ارتباط و عملکرد شاه ولی‌الله را در برابر صوفیان مورد ارزیابی قرارداد. شاه ولی‌الله خود نیز تا حدودی به تصوف تمایل داشته و تحت تأثیر این فرقه بوده و در چنین بستری رشد و نمو یافته بود. عضویت شاه ولی‌الله در فرقه صوفی نقشبندیه که دیدگاهی انتقادی به برخی از انحرافات به وجود آمده در بین صوفیان داشتند، در شکل‌گیری اندیشه‌های او نسبت به صوفیان مؤثر بوده است. او مانند محمد بن عبدالوهاب یکسره متصوفه را تخطئه و تکفیر نمی‌کرد و آنان را مشرک نمی‌دانست، بلکه در پی انجام برخی اصلاحات بود. او در پی اندیشه‌های اصلاحی خود در برابر صوفیان، سعی داشت عرفان اسلامی را از اندیشه‌های بیگانه، از جمله اندیشه‌های نوافلاطونی تصفیه کند و در کتاب خویش به نام «تفهیمات» به انتقاد برخی از عملکردهای صوفیان و اصلاح آنان پرداخت. او با وجود داشتن رویکرد صوفیانه در برابر مسائل زمانه خود دیدگاهی منفعلانه نداشت و به دنبال اصلاح امور دینی بود. شاه ولی‌الله زیارت قبور مشایخ صوفیه و برآورده شدن حاجات توسط آنان را مورد انتقاد قرارداد و گفت: «هیچ‌کس جز خدا، مستقیم یا غیرمستقیم نباید مورد پرستش قرار گیرد» (احمد، ۱۳۶۷: ۱۶). به دنبال طرح نظرات اصلاحی در تصوف، نهضت بزرگی در بین مسلمانان شکل گرفت و افراد بسیاری از جمله شاه عبدالعزیز که پسر بزرگ شاه ولی‌الله بود و همچنین مکتب کلامی دیوبندها، سید احمد شهید، سید احمد باریلوی و ابوالاعلی مودودی تحت تأثیر اندیشه‌های اصلاحی شاه ولی‌الله قرار گرفتند و نفوذ برخی خرافات در مکتب تصوف را مورد انتقاد قرار دادند.

در مقابل این دیدگاه، نظرات محمد بن عبدالوهاب قرار داشت که در مخالفت با صوفیه حتی از استاد خود یعنی ابن تیمیه - که با همه صوفیه سر جنگ نداشت و آن‌ها را تفکیک می‌کرد (ابن تیمیه، ۱۴۱۲ ق / ۱۹۹۲ م: ج ۱ / ۸۴، ۹۴، ۱۸۶) - نیز پیشی گرفت و تصوف را تماماً انحراف از اسلام و مخرب دانست و ضمن کافر و مشرک خواندن صوفیان، آن را بدعت به حساب آورد. نداشتن قدرت و نفوذ صوفیان در شبه‌جزیره عربستان برخلاف نفوذی که این فرقه در شبه‌قاره هند داشتند، یکی از دلایل مخالفت شدید محمد نسبت به این فرقه بوده است. وی اعمال متصوفه از جمله ذکر، خلوت، وابستگی به شیخ و مراقبه را اعمالی مشرکانه دانست و وارد شدن در تصوف را عملی مکروه و بلکه بدتر به حساب آورد. فشار از سوی وهابیت بر جامعه صوفیان به اندازه‌ای بود که مشایخ بسیاری از طرق صوفیه به منظور خروج از این فشارها سعی کردند به تصوف اولیه نزدیک

شوند. آنان عقاید خود را تعدیل کردند تا به‌گونه‌ای بتوانند از حساسیت عالمان اهل سنت کاسته و از فشار وهابیت رهایی یابند.

#### ۴-۲- تطبیق مبانی فکری شاه ولی‌الله دهلوی و محمد بن عبدالوهاب در باب اجتهاد

از دیگر تمایزها بین شاه ولی‌الله و محمدبن عبدالوهاب، تفاوت دیدگاه آنان در باب اجتهاد است. از دیدگاه شاه ولی‌الله، باب اجتهاد بسته نیست. او جایگاه اجتهاد را بعد از مدت‌ها در هند باز کرد و افرادی که به تقلید کورکورانه از گذشتگان اقدام کردند را محکوم و آنان را مورد نقد و سرزنش قرار داد. بسیاری به سبب چنین دیدگاهی شاه ولی‌الله را پدر تفکر اسلامی در هند متجدد و نخستین مسلمانی دانسته‌اند که ضرورت دمیدن روح نوین در کالبد اسلام را حس کرده است. وجود اندیشه‌های صوفیانه و رویکرد اجتهادی در شاه ولی‌الله، او را به‌سوی سازش بین فرق اسلامی سوق داد. او این اتحاد را برای تجدید قدرت اسلام در شبه‌قاره هند لازم و بلکه ضروری دانست و بر این اندیشه بود که مسلمان می‌تواند در همه مسائل مربوط به اعتقاد به احکام هر یک از چهار مکتب فقهی مراجعه کند. شاه ولی‌الله برخلاف محمد، به‌دنبال ایجاد اختلاف و مخالفت با دیگر فرق مذهبی نبود، بلکه به‌دنبال ارتباط و متحدکردن فرق مذهبی مسلمان بود (احمد، ۱۳۶۷: ۱۶-۱۵). در بین فرقه دیوبندی‌ها نیز تفاوت آنان با اندیشه‌های محمدبن عبدالوهاب قابل مشاهده است. دیوبندها هیچ علاقه‌ای به نزدیکی با محمد نداشتند و سعی کردند عقاید خود را مجزا از اندیشه‌های او نشان دهند. این انزجار به حدی شدید است که نسبت دادن عقاید خود به محمد بن عبدالوهاب را از توطئه‌های انگلستان دانستند. درمقابل، طرفداران و حامیان اندیشه محمدبن عبدالوهاب در پی چنین اظهارنظرهایی از سوی دیوبندی‌ها، با تألیف کتب متعددی از جمله کتاب «السراج المنیر فی تنبیه جماعه التبلیغ علی اخطائهم» به نقد اندیشه‌های شاه ولی‌الله و دیوبندها به‌خصوص درباره دیدگاه آنان در مورد مباحث مرتبط با صوفیان پرداختند.

دیدگاه اصلاحی و اتحادگونه شاه ولی‌الله در بین مسلمانان در نقطه مقابل اندیشه‌های محمدبن عبدالوهاب قرار دارد. محمدبن عبدالوهاب بر این باور بود که همه انسان‌ها و مسلمانان که عقاید او را نپذیرفته‌اند، همگی کافر و مشرک هستند و علاوه بر جنگیدن با آنان، غارت و کشتن آنان جایز و بلکه واجب است (مدنی، بی تا: ۴۲).

محمدبن عبدالوهاب برخلاف شاه ولی‌الله که در قلمرو نظری فعالیت‌های بسیاری داشت و حتی نظراتی را به نظرات ابن تیمیه افزود - او نیز به دلیل اعتقاد ایشان به باب اجتهاد برمی‌گشت - به دلیل مخالفت با اصل اجتهاد و اعتقاد صرف به حدیث، در قلمرو نظری موفق نشد چیزی را بر نظریات ابن تیمیه بیفزاید و بیشتر فعالیت‌های خود را به حیطه عملی اختصاص داد و افراط‌گرایی‌هایی را به اندیشه سلفی‌گری افزود. او تنها به دعوت در مسیر خود اکتفا نکرد و با مخالفان خود با شمشیر مقابله کرد و پس از شکست آنان و تسلط بر شهرشان، همه زیارتگاه‌ها و قبور شهر را ویران کرد. محمدبن عبدالوهاب بیشتر به‌دنبال نفی و طرد همه فرق مسلمانان بود، اما شاه ولی‌الله بیش از نفی و طرد، به‌دنبال سازندگی و نوآوری و دارای گرایش‌های عقلانی، کلامی و اجتهادی بوده است.

#### ۴-۳- تطبیق مبانی فکری شاه ولی‌الله دهلوی و محمد بن عبدالوهاب در مواجهه با شیعیان

سیاست محمدبن عبدالوهاب مانند ابن تیمیه درباره شیعیان بسیار سخت‌گیرانه و خصمانه بوده است. او دارای اندیشه‌های ضدشیعی بود. این دیدگاه در ابن تیمیه به اندازه‌ای قوی است که باوجود گرفتاری‌های جامعه اسلامی از ناحیه مغولان و صلیبیان، همه این موارد را نادیده گرفته و می‌گوید: من اکنون مقابله با این فرقه گمراه را از هر کار دیگر واجب‌تر می‌دانم. محمدبن عبدالوهاب نیز تحت‌تأثیر اندیشه ابن تیمیه چنین دیدگاهی نسبت به شیعیان دارد و کمترین هماهنگی را در اندیشه‌های خود و شیعیان احساس نمی‌کند. او معتقد است که مسلمانانی که معتقد به زیارت قبور بزرگان و شفاعت آنان هستند، از کفار و یهود هم بدتر هستند و کسانی که این مشرکان را کافر ندانند و در بطلان آیین و اندیشه آنان شک کنند، خود نیز کافر هستند. خط‌مشی شاه ولی‌الله نیز در برخورد با شیعیان سخت‌گیرانه بود، اما او درعین حال به اهل بیت<sup>(ع)</sup> نیز ارادت خاصی

داشته است (ریخته‌گران، ۱۳۸۵: ج ۶/۱۶-۲۱). تفکرات ضدشیعی شاه ولی‌الله موجب تألیف کتابی بر ضد شیعه به‌نام «ازاله الخلفاء» از سوی او شد. این رویکرد بعدها توسط جانشینان و طرفداران او ادامه پیدا کرد و جانشین او یعنی فرزندش شاه عبدالعزیز دهلوی در راستای اندیشه‌های شیعه‌ستیز پدرش به تألیف کتاب تحفه اثنی‌عشریه اقدام کرد. این دو کتاب تأثیرات بسیار عمیقی بر رویکرد ضدشیعی سلفی‌های شبه‌قاره هند برجای گذاشت. به استناد این دو منبع، سلفی‌های شبه‌قاره هند خشم و انزجار خود را نسبت به شیعیان اعلام می‌دارند. باوجوداین، در شبه‌قاره هند برخی از افراد نیز وجود دارند که رویکرد معتدل‌تری نسبت به مخالفان دارند. از جمله این افراد، صدیق حسن خان قنوجی است. وی از سلفیان حاضر در شبه‌قاره هند است که معتقد است مسلمانانی که اعمال شرک‌آلود انجام می‌دهند، از آنجایی که ممکن است حجت بر آن‌ها نرسیده باشد یا مطلع نباشند، محکوم به کفر نیستند و نباید آنان را تکفیر کرد (شوکانی، بی‌تا: ۶۹-۷۰). جملات محمدبن عبدالوهاب در رد شیعه، خصمانه‌تر و خشن‌تر از جملاتی است که شاه ولی‌الله در رد نظرات شیعه آورده است که این نشان از برخورد قاطعانه و شدیدتر محمد با شیعیان نسبت به شاه ولی‌الله دارد. به‌طورکلی می‌توان گفت شاه ولی‌الله با شناختی که از بدنه اجتماعی جامعه هند داشت، در پی این بود که با تألیف کتبی در رد تشیع، بنیان اصلی مخالفت خود را بر جهاد نظری با شیعیان قرار دهد؛ زیرا او معتقد بود که این روش بازتاب و مقبولیت بیشتری در بین مردم شبه‌قاره خواهد داشت، اما تکیه اصلی محمدبن عبدالوهاب بر اعراب بدوی و جنگجو بود. آنان نسبت به جامعه هند آشنایی و تجربه بسیار کمی در مقابله با مخالفان از طریق رویکردهای نظری داشتند؛ به‌همین دلیل محمد، جهاد نظری را فاقد ارزش دانسته و بهترین روش مقابله با شیعیان را در جهاد عملی و قتل و عام آنان دانست.

#### ۴-۴- تطبیق مبانی فکری سلفی‌های عربستان و هند درباره مؤلفه‌های کفر و شرک

محمدبن عبدالوهاب معتقد است آنچه از آن به‌عنوان شرک تعبیر می‌شود، تنها در توحید عبادی است و دیگر مؤلفه‌های توحید، از جمله توحید ذاتی، صفاتی، ربوبیت و افعال را از این تقسیم‌بندی خارج دانست. وی به‌ویژه در دو کتاب خود به نام‌های کتاب التوحید و کشف الشبهات اشاره کرده است که پیامبران تنها به‌منظور ابلاغ توحید عبادی مبعوث شده‌اند و مسلمانان تنها در توحید عبادی در معرض شرک قرار می‌گیرند؛ به‌همین دلیل محمدبن عبدالوهاب حتی در اندیشه خود، مسلمانانی را که به شرک در عبادت متهم شدند، به‌مانند مشرکان صدر اسلام دانست و به جهاد با آنان فرمان داد. وی بر این اعتقاد بود که همه مسلمانانی که عقیده او را نمی‌پذیرند مشرک و کافر هستند و جنگ کردن و کشتن آن‌ها واجب است (مدنی، بی‌تا: ۴۲). شرک در توحید عبادی از دیدگاه محمدبن عبدالوهاب، مؤلفه‌هایی همچون زیارت قبور امامان از سوی شیعیان و بزرگان دین، نذر و توسل را دربرمی‌گیرد. او با افرادی که بر این مؤلفه‌ها اعتقاد داشتند، اعلام جهاد کرد و آنان را مشرک دانست. محمد با تأکید بر شرک در توحید عبادی به‌دنبال اثبات این بود که مسلمانانی که در حق بزرگان غلو و برای آنان نذر کردند، در موارد مختلف به آنان توسل جسته، به زیارت بزرگان رفته و حتی برای آنان قربانی کردند؛ مشرک هستند. او مسلمانانی که به زیارت بزرگان رفته و در این راه نذر و قربانی کردند را مانند مشرکان صدر اسلام خطاب کرد و با تکفیر این گروه، جنگ با آنان را واجب دانست. او به تعبیری شرک مشرکان صدر اسلام را حتی از شرک زمان خود ضعیف‌تر و قابل‌قبول‌تر دانست، با این توجیه که اولاً مشرکان صدر اسلام در هنگام آسایش بت‌های خود را نیز با خداوند همراه کرده و هر دو را باهم خواندند، اما به هنگام سختی و مشقت تنها خدا را مخاطب قرار داده و فقط او را خواندند؛ اما مسلمانان در زمان ما چه در آسایش و چه در حالت سختی، پیامبران، امامان و افراد صالح را نیز با خدا همراه می‌کنند. دلیل دوم محمدبن عبدالوهاب این بود که مشرکان صدر اسلام به هنگام مشقت، به پیامبران، فرشتگان یا چوب و سنگ‌هایی متوسل می‌شدند که هرگز بر خداوند عصیان نکرده و مطیع اوامر خداوند بودند، اما در زمان ما، مسلمانان در پیشگاه خداوند به فاسق‌ترین افراد زمان خود نیز متوسل شده و از آنان طلب یاری می‌کنند (محمدبن عبدالوهاب، ۱۴۲۶: ۱۰۳).

اما از دیدگاه شاه ولی‌الله، مفهوم شرک، فضای گسترده‌تری را دربرمی‌گرفت. هرچند هر دو در تعریف مقوله‌های شرک تحت‌تأثیر افکار ابن‌تیمیه بوده‌اند (سیالکوتی، ۱۴۲۰: ۶۲)، اما شاه ولی‌الله به‌مانند محمد، شرک را تنها به توحید عبادی محدود نکرد، بلکه به اعتقاد او شرک، مفاهیم گسترده‌تری همچون شرک در عبادت، نذر، قسم، زیارت قبور، ذبح، ندا و استغاثه، استعانت و امثال این‌ها را شامل می‌شد. گرچه برخی تشابهات در مشخصه‌های شرک در دیدگاه این دو فرد دیده می‌شود، اما دیدگاه شاه ولی‌الله در مصادیق شرک فضای گسترده‌تری را به نسبت محمد بن عبدالوهاب دربرمی‌گیرد.

شاه ولی‌الله از اقسام شرک‌ها نام برده و در تعریف یکی از انواع آن که به تعبیر او «شرک در عبادت» است، می‌نویسد: «شرک در عبادت، تعظیم بر غیر خدا به قصد قرب الهی یا نجات در عالم آخرت است» (دهلوی، ۱۳۵۵: ج ۲/ ۶۳). او همچنین در کتاب خود تحفه الموحدین مشخصه‌های شرک در عبادت را رکوع کردن، دست‌بسته یا مؤدبانه ایستادن در پیشگاه جز خدا و همچنین توجه به قبور صالحان و افراد بزرگ به هنگام عبادت که برای غیر خدا باشد را از مؤلفه‌های شرک می‌داند (دهلوی، تحفه الموحدین: بی‌تا/ ۲۴-۲۳). نکته موردتوجه در دیدگاه شاه ولی‌الله در این تعریف و مشخصه‌های شرک این است که این اعمال به قصد قربت برای غیر خدا باشد. او برخلاف دیدگاه محمد بن عبدالوهاب، صرف اینکه تعظیم برای غیر خدا انجام گیرد، آن را شرک نمی‌داند، بلکه نیت تعظیم‌کننده را لحاظ می‌کند و آن را معیار مشرک‌دانستن و ندانستن افراد می‌داند. او در نهایت اعتقاد دارد که سجده بر قبور و تعظیم در برابر آن اگر برای غیر خدا باشد، شرک جلی، ولی اگر از روی قرب الی‌الله و به واسطه ایشان باشد، شرک خفی است (دهلوی، تحفه الموحدین: بی‌تا/ ۳۹؛ دهلوی، ۱۴۲۶: ج ۱/ ۳۲۷).

شاه ولی‌الله، رفتن به زیارت قبور بزرگان را با آوردن حدیثی از جانب پیامبر نهی کرده و در توجیه آن از قول پیامبر (ص) آورده است که ایشان فرموده‌اند: «بار سفر بسته نمی‌شود، مگر به سوی سه مسجد: مسجدالحرام، مسجدالنبی و مسجدالاقصی» (دهلوی، مصفی شرح موطا: بی‌تا/ ۸۸؛ دهلوی، ۱۴۲۶: ج ۱/ ۱۲۲). او حتی به این نیز بسنده نکرد و رفتن به زیارت قبر بزرگان را از گناهان کبیره قلمداد کرده و آن را از قتل و زنا نیز بزرگ‌تر و مذموم‌تر دانسته است (دهلوی، ۱۳۵۵: ج ۲/ ۴۵). وی ساختن قبه‌ها بر روی مقابر بزرگان و افراد صالح را عصیان در برابر دستورات پیامبر (ص) دانسته است و به‌همین دلیل به تخریب بناها و قبه‌ها دستور داده و افراد سازنده این بناها را لعن کرده است.

از دیگر اقسام شرک که شاه ولی‌الله با آن به مخالفت برخاسته و آن را مورد نکوهش قرار داد، شرک در استعانت است. او با معرفی این نوع شرک به معرفی افرادی پرداخت که در برآورده شدن نیازهای روزمره خود از غیر خدا استعانت می‌جویند و طلب یاری می‌کنند، وی آنان را نمونه افراد مشرک می‌خواند (دهلوی، ۱۴۲۶: ج ۱/ ۱۲۱-۱۲۰). شاه ولی‌الله در تفسیر آیه «وابتغوا الیه الوسیله» (مانده، آیه ۳۵) که درباره توسل آمده است، این‌چنین تفسیر می‌کند که منظور خداوند از وسیله در این آیه درواقع اعمال نیک آدمی است که این اعمال موجب رضایت خداوند است. شاه ولی‌الله زمانی که از سوی مخالفان در باب توسل مورد انتقاد قرار می‌گیرد، با این توجیه که در کتاب بخاری به این نکته اشاره شده است که عمر بن خطاب به عموی پیامبر در نزد خداوند متوسل شد (بخاری، ۱۴۲۲: ج ۲/ ۲۷) این‌گونه پاسخ می‌دهد که توسل تنها مربوط به حال حیات است و در حال ممات توسل صحیح و قابل‌پذیرش نیست.

نمونه دیگر شرک که شاه ولی‌الله از آن یاد می‌کند، شرک در دعا است؛ به این معنی که فرد غیر خدا را یاد کند با علم به اینکه این یاد غیر خدا در آخرت به نفع او خواهد بود و به مدد او خواهد آمد (دهلوی، ۱۳۵۵: ج ۲/ ۶۳) و برای اثبات نظریه خود می‌گوید کسانی که می‌گویند: «یا رسول‌الله» و «یا غوث الاعظم» و «یا علی» و «یا حسنین» و «یا فاطمه» و «ای خواجه» و «یا پیر» احوال خود را از طریق این آیه نظاره کنند: «انک لا تسمع الموتی و لا تسمع الصم الدعاء»، «بی‌شک تو شنوا نمی‌کنی مرده را و شنوا نمی‌کنی کر را» و در ادامه مطلب می‌آورد که: «و ما انت بمسمع من فی القبور» (فاطر، آیه ۲۲) «نیستی تو ای

محمد<sup>(ص)</sup> شنواکننده آن شخص را که در قبر است.» او با طرح این دیدگاه معتقد است که انبیاء الهی و امامان شیعه قادر به شنیدن و پاسخگویی نیستند و درخواست از آنان موجب شرک خواهد بود.

نوع دیگر شرک از دیدگاه شاه ولی‌الله شرک در ذبح است. او اندیشه خود را در این مورد این‌گونه بیان می‌دارد که اگر شخصی حیوانی را ذبح کند و یا آن حیوان را از خود براند با این تفکر که اگر این حیوان ذبح یا رانده نشود، حاجت و نذر او برآورده نخواهد شد، این عمل شرک است (دهلوی، ۱۳۵۵: ج ۲/ ۶۳).

شاه ولی‌الله محدوده گسترده‌تری را نسبت به محمدبن عبدالوهاب برای تعریف شرک در نظر گرفت و انواع بسیاری از شرک‌ها را علاوه بر شرک در توحید عبادی که محمد آن را تنها مقوله شرک می‌داند، نام برد و به توجیه آنان پرداخت؛ برای مثال او قسم خوردن و نذرکردن برای غیر خدا را شرک دانسته و در توضیح آن می‌آورد که این کار قبل از اسلام توسط مشرکان انجام پذیرفته و آنان بعضی اسماء غیر از اسماء خداوند را مبارک دانسته و قسم دروغ خوردن به نام آنان را موجب حرام شدن مال دانستند. به همین دلیل و برای جلوگیری از این امر، پیامبر<sup>(ص)</sup> فرمودند: «من خلف بغیر الله فقد اشرك»، هرکسی به نام غیر خدا قسم بخورد شرک ورزیده است. در این مورد بسیاری از علما با دیدگاه او به مخالفت برخاستند و بیان داشتند که منظور پیامبر در این حدیث کافران و بتان بوده‌اند که به نام آنان قسم خورده می‌شد. مثلاً زمانی که خلیفه دوم عمر به نام پدرش سوگند خورد پیامبر<sup>(ص)</sup> او را از این کار نهی کردند و فرمودند: «لا تحلف بابیک، فان من حلف بغیر الله فقد اشرك» (شیبانی، ۱۴۲۱: ج ۹/ ۲۷۵، ح ۵۳۷۵). برخی معتقدند که این نهی از سوی پیامبر<sup>(ص)</sup> به این جهت صورت گرفت که پدر عمر کافر بوده است، و حتی محمدتقی عثمانی در نقد مطلب شاه ولی‌الله آورده است که: «حتی اگر کسی قسم به لات و عزی خورد، قسم او منعقد نمی‌شود و در این مسئله احناف همانند مذاهب دیگر قائل به عدم کفاره است» (عثمانی، ۱۴۲۶: ج ۲/ ۱۶۰).

##### ۵- نتیجه

محمدبن عبدالوهاب و شاه ولی‌الله هرچند هر دو در ناحیه نجد و در یک بستر مشترک تحصیلات خود را گذراندند و به نقل برخی، حتی بر سر یک کلاس و زیر نظر استادان مشترکی تعلیم دیدند، اما با یکدیگر اختلاف نظر داشتند، که از جمله دیدگاه این دو درباره مسئله شرک و کفر و برخورد با دیگر فرق و مذاهب است. محمد اندیشه شرک را در توحید عبادی دانست و حتی رسالت انبیا را نیز به همین یک مسئله محدود کرد، حال آنکه ولی‌الله دایره مسئله شرک را گسترده‌تر در نظر گرفته و مؤلفه‌های بسیاری را برای آن در نظر گرفته است.

اختلاف دیگر محمد و ولی‌الله در شیوه تبلیغ و ترویج اندیشه سلفی‌گری و برخورد با دیگر فرق و مذاهب اسلامی بود. این اختلاف مرتبط با بسترهای اجتماعی است که هریک از این دو شخصیت در آن حضور داشتند، هرچند خاستگاه تعلیمی هر دو ناحیه نجد بوده است. محمدبن عبدالوهاب به دلیل حضور در بین مردم شبه‌جزیره عربستان که به دلیل شرایط جغرافیایی و آب‌وهوای گرم و خشک، دارای خصوصیت‌های جنگ‌طلبی و دارای طبعی خشن بودند، بر اندیشه‌های جهادی تأکید کرد تا بتواند از ظرفیت‌های موجود در شبه‌جزیره استفاده مطلوب ببرد؛ اما شاه ولی‌الله به دلیل حضور در بستر شبه‌قاره هند و نبود چنین ویژگی‌هایی در بین مردم این ناحیه، به اندیشه‌های تئوریک و تألیف روی آورد، زیرا شاه ولی به این نکته توجه داشت که اصولاً بستر شبه‌قاره هند اندیشه‌های جهاد عملی را بر نمی‌تابد.

همین بستر اجتماعی در برخورد این دو شخصیت بر دیگر فرق و مذاهب اسلامی نیز تأثیرگذار بود. محمدبن عبدالوهاب به دلیل حضور در بین مردم خشن و خشک شبه‌جزیره، با فرقه‌های تصوف و مذهب شیعه به سخت‌ترین نوع ممکن برخورد کرد و حکم کفر آن‌ها را صادر کرد و به هیچ‌وجه حاضر نبود با آنان بر سر اندیشه‌ای به توافق برسد و اجتهاد را نیز نمی‌پذیرفت؛ اما برخاستن شاه ولی‌الله از بستر صوفیانه، در شیوه برخورد او با صوفیان تأثیرگذار بود و سعی در اصلاح

اندیشه‌های صوفیان داشت. باب اجتهاد را نیز بسته نمی‌دانست و علاوه بر تشویق طرفدارانش به پذیرش اجتهاد، تقلید کورکورانه را نیز محکوم می‌کرد.

با وجود برخی تشابهات که در اندیشه‌های محمدبن عبدالوهاب و شاه ولی‌الله از جمله بازگشت به سلف صالح و بهره‌گیری از اندیشه‌های ابن تیمیه وجود داشت، تفاوت بین اندیشه‌های این دو به حدی است که نمی‌توان اندیشه‌های سلفیت این دو شخصیت را مشترک دانست و شاهد اختلاف‌های بسیاری در رویکرد این دو شخصیت هستیم. هرچند بعدها تلاش‌هایی از سوی برخی افراد از فرقه دیوبندی و همچنین وهابیان برای نزدیک‌کردن سلفیت شبه‌قاره هند و شبه‌جزیره عربستان صورت گرفت، اما به دلیل اختلافات عمیق موجود بین این دو گروه سلفی، موفقیتی حاصل نشد.

## ۶- منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم. (۱۹۹۲). *مجموعه الرسائل و المسائل*، جلد ۱، بیروت: بی‌نا.
۳. احمد، عزیز. (۱۳۶۷). *تاریخ تفکر اسلامی در هند*، ترجمه نقی لطفی و محمدجعفر یاحقی، تهران: انتشارات کیهان.
۴. افخمی، علی؛ خلیفه‌لو، سید فرید. (۱۳۹۰). *شکرشکن دیار هند (ولی‌الله دهلوی، مترجم توانای قرآن کریم)*، «مطالعات شبه‌قاره»، ۳(۶)، ۷-۳۰.
۵. بخاری، محمد. (۱۴۲۲). *صحیح البخاری*، جلد ۲، الطبعة الاولى، تحقیق: محمد زهیر بن ناصر، بی‌جا: دار طوق النجاة.
۶. بوازار، مارسل. (۱۳۶۱). *اسلام در جهان امروز*، ترجمه د.م.ی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۷. تهانوی، محمدعلی. (بی‌تا). *موسوعه کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم*، جلد ۱، بی‌جا: بی‌نا.
۸. دهلوی، احمد. (۱۳۵۵). *التفهيمات الالهيه*، جلد ۲، هند: المجلس العلمی.
۹. دهلوی، احمد. (۱۴۲۶). *حجه الله البالغة*، جلد ۱، الطبعة الاولى، تحقیق سید سابق، بیروت: دارالجيل.
۱۰. دهلوی، احمد. (بی‌تا). *تحفة الموحدين*، شیش محل رود لاهور: المكتبة السلفية.
۱۱. دهلوی، احمد. (بی‌تا). *مصفی به حاشیه مسوی*، دهلی: نشر فاروقی.
۱۲. ریخته‌گران، محمدرضا. (۱۳۸۵). *تحقیقاتی درباره هند*، جلد ۶، تهران: رایزن فرهنگی ایران.
۱۳. زینی دحلان، احمد. (۱۴۲۲). *الدرر السنیة فی الرد علی الوهابیة*، استانبول: مکتبه الحقیقه.
۱۴. زینی دحلان، احمد. (بی‌تا). *فتوحات الاسلامیه بعد معنی الفتوحات النبویه*، جلد ۲، مصر: المطبعة الحسينیه.
۱۵. سیالکوتی، محمد بشیر. (۱۴۲۰). *الامام المجدد المحدث الشاه ولی لله الدهلوی حیاته و دعوته*، الطبعة الاولى، بیروت: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزیع.
۱۶. شریف، میان محمد. (۱۳۷۰). *تاریخ فلسفه در اسلام*، جلد ۴، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ستاد انقلاب فرهنگی.
۱۷. شوکانی، محمد بن علی. (بی‌تا). *شرح‌الصدور و یلبیه فتوی لعلامه الهند الشیخ صدیق حسن الفنوجی*، عربستان: الرئاسة العامة لشؤون المسجد الحرام.
۱۸. شبیبانی، احمد. (۱۴۲۱). *مسند احمد بن حنبل*، جلد ۹، الطبعة الاولى، تحقیق شعیب الارنؤوط، بی‌جا: مؤسسه الرساله.
۱۹. شیمیل، آنه ماری. (۱۳۶۸). *ظهور و دوام اسلام در هند*، کیهان اندیشه، ۲۳، ۵۹-۷۶.
۲۰. عبدالفتاح، ابوعلیه. (۱۹۶۹). *من محاضرات فی تاریخ الدوله السعودیه الاولى (۱۸۴۰-۱۸۹۱)*، ریاض: مؤسسه الانوار للنشر و التوزیع.
۲۱. عثمانی، محمدتقی. (۱۴۲۶). *تکملة فتح الملهم*، جلد ۲، الطبعة الاولى، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

۲۲. علمی، قربان؛ باغستانی، مرضیه؛ فتحی، معصومه. (۱۳۹۴). سیر و سلوک عرفانی در اندیشه شیخ احمد سرهندی، مطالعات شبه‌قاره، ۷(۲۵)، ۶۸-۴۵.

۲۳. فرمانیان، مهدی. (۱۳۸۷). *آشنایی با فرق تسنن*، چاپ اول، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه.

۲۴. محمد بن عبدالوهاب. (بی‌تا). *شرح کشف الشبهات*، چاپ چهارم، تحقیق و شرح محمد بن صالح العثیمین، ریاض: دارالثریا.

۲۵. مدنی، احمدحسین. (بی‌تا). *الشهاب الثاقب علی المسترق الکاذب*، پاکستان: الجامعه النظامیه لاهور.

26. Al Juhany, Uwaidah M. (2002). *Najd before the Salafi Reform Movement: Social, Political and Religious Conditions during the Three Centuries Preceding the Rise of the Saudi State*. Ithaca press in association with the King Abdul- Aziz Foundation for Research and Archives: Reading and Riyadh.